明清民间宗教的新史料与新问题

编者按： 最近 20 年来，学术界在明清民间宗教文书的发掘抢救与公布或出版方面，取得了长足进展。这一领域长期以来以私藏文献为主的“史料学”格局已被打破，海内外越来越多的学者开始关注和研究这方面的问题。但总的来说，由于民间文献一向没有所谓的官方定本，又缺乏系统的整理，因此研究者在如何认识新发现民间文献上，尚存在不少争议。为了让学界更多地了解这方面的新发现史料及新议题，本刊选编较有代表性的论文，将不同学术观点择要并列，欢迎争鸣，共同推动本领域的研究。

早期宝卷并非白莲教经卷

——以《五部六册》征引宝卷为中心的考察

侯　冲

［摘要］《宝卷新研》是李世瑜 1956 年针对郑振铎宝卷研究观点而撰写的论文，与他对宝卷研究的其他系列成果一样，引领了特定历史时期宝卷研究的方向。但是，李世瑜宝卷研究的系列观点，诸如罗祖《五部六册》是最早的宝卷，宝卷是白莲教及其分支编制的宗教经典，“无生”、“无为”、“无为居士”等概念是判断宝卷属性的标准，都因为罗祖《五部六册》所引宝卷《香山卷》、《目连卷》、《金刚宝卷》和《圆觉卷》的存世而不能成立。在民间宗教研究视角、文学研究视角无助于宝卷研究深入开展的情况下，将宝卷与变文、科仪等仪式文本一样放在斋供仪式的背景下研究，可能是一个值得尝试的新视角。

［关键词］《五部六册》　香山卷　目连卷　金刚宝卷　圆觉卷　斋供仪式
［中图分类号］K249　［文献标识码］A　［文章编号］1002－8587（2015）－01－0102－08

李世瑜针对郑振铎观点发表的《宝卷新研》指出，宝卷是秘密宗教的经典，它们在农民起义和宗教思想史方面的史料价值高于文学价值；此前郑振铎断定宝卷起于宋元或明初的看法不可信；“宝卷”这个名称最早见于《五部六册》，起于正德年间。[①]后来，针对《五部六册》中已经引用此前的宝卷问题，他又说“那些‘宝卷’字样纯是作者称颂那些经卷的用语，与后来的宝卷

［收稿日期］2014－09－30
［作者简介］侯冲（1966—），男，上海师范大学哲学学院敦煌学研究所教授，上海 200234；houchong66@163.com
［基金项目］本文系上海高校一流学科（B 类）建设计划上海师范大学“哲学”规划项目；国家社科基金、上海市教委创新资助项目“敦煌佛教仪式文献研究”阶段成果。

① 李世瑜：《宝卷新研——兼与郑振铎先生商榷》，《文学遗产（增刊）》第 4 辑，1957 年。
② 李世瑜：《宝卷论集》，台北：兰台出版社，2007 年，第 55 页。此书承王见川先生惠赠，谨致衷心感谢！
③ 王见川等编：《明清民间宗教经卷文献续编》，第 8 册，台北：新文丰出版有限公司，2006 年，第 341—389 页。

完全是两种概念……其实从来就没曾有过这些宝卷。”②对于李世瑜研究宝卷的观点已有学者提出过不同意见，但均未作展开。

本文要指出的是，罗祖《五部六册》所征引“宝卷”，至少有四种现在仍存世；其中并不存在李世瑜所说白莲教教义，李世瑜的说法不能成立。四种宝卷像《销释金刚经科仪》一样，都是用于佛教斋供仪式的仪式文本，应放在佛教斋供仪式的背景下展开讨论。

一、《五部六册》征引四种宝卷

（一）《大乘金刚宝卷》

《大乘金刚宝卷》目前仅见周绍良藏本。王见川等主编《明清民间宗教经卷文献》已刊行③。

《五部六册》引用《大乘金刚宝卷》时，虽然名称不一，或作《大乘金刚宝卷》，或作《金刚宝卷》、《大乘宝卷》、《宝卷》、《信邪烧纸宝卷》等，但其内容均见于传本《大乘金刚宝卷》。如《苦功悟道卷》有文称：“《大乘金刚宝卷》作证：这个无为，诸佛不识，能了虚空，阎王皆惧。能坏虚空，孤月独明，本无生死，有甚阎君。一盏孤灯，照破乾坤，地狱苦海，化作莲池。识得自己有弥陀，照破乾坤不用磨；受了本师玄妙法，至今清洁出娑婆。”其中“一盏孤灯，照破乾坤，地狱苦海，化作莲池”在《叹世无为卷》和《破邪显证钥匙卷》都被引用；“这个无为，诸佛不识，能了虚空，阎王皆惧”在《破邪显证钥匙卷》中则两次被称引。另外，在《破邪显证钥匙卷》中，两次称引了“冷心不动一孤舟，大道分明不用修”。这些文字，在《明清民间宗教经卷文献》所刊《大乘金刚宝卷》中，均能找到。① 这就证明罗祖《五部六册》所引宝卷确有所本，而目前我们所见到的《大乘金刚宝卷》即是其中之一。

（二）《佛说大方广圆觉修多罗了义宝卷》

马西沙认为罗祖《五部六册》多次引用的《圆觉卷》，就是西大乘教的《销释圆觉宝卷》②。实际上是《佛说大方广圆觉修多罗了义宝卷》。具体情况如下表所示：

五部六册	引用文字	《中华珍本宝卷》第一辑第五册《佛说大方广圆觉修多罗了义宝卷》
《正信除疑无修证自在宝卷》	《圆觉卷》云：万物灵光无极生，无天无地立人根。未定五行及八卦，无秋无夏亦无春。	第 469 页
《正信除疑无修证自在宝卷》	《圆觉卷》云：万物灵光无极生，立天立地立人根。	第 469 页
《正信除疑无修证自在宝卷》	《圆觉卷》作证：一段无生净土天，娑婆迷子莫外观。回头点开通天眼，睹面相逢不用参。原来自在一刹那，在在处处有真佛。忽然识得娘生面，睹目亲观笑呵呵。古性弥陀历历明，迷人不识向外寻。有缘若遇亲指点，不劳弹指见金容。	第 465 页、第 411 页、第 444 页
《正信除疑无修证自在宝卷》	《圆觉卷》云：圆明殿内一莲台，巍巍端坐古如来。无相天宫莲花会，永超凡世不回来。弥陀欺世好忧愁，六道轮回几时休？不违本愿来拔济，见性众生到地头。返妄归真入本源，背尘合觉透灵玄。劈破虚空无二法，一超白云去不还。	第 420—421 页、第 442 页、第 445 页
《正信除疑无修证自在宝卷》	《圆觉》……作证……无为法门在玄中，扫除万典觅无生。一法包含无量法，一门劈破万般门。	第 423 页

在西大乘教《销释圆觉宝卷》中，未发现《五部六册》所引《圆觉卷》的文字。但上表则

---

① 参见王见川等主编《明清民间宗教经卷文献》，台北：新文丰出版有限公司，1999 年，第 1 册第 75 页上、第 90 页下、第 105 页上、第 118 页下。

② 马西沙：《中华珍本宝卷·前言》，第 11 页，马西沙主编《中华珍本宝卷》第 1 辑，第 1 册，社会科学文献出版社，2012 年；《〈中华珍本宝卷〉前言》，《世界宗教研究》2013 年第 2 期。

说明，《五部六册》引自《圆觉卷》或《圆觉》的文字，在《大方广圆觉修多罗了义宝卷》中均能找到。这说明罗祖《五部六册》所引《圆觉卷》是《大方广圆觉修多罗了义宝卷》。与西大乘教的《销释圆觉宝卷》没有任何关系。

（三）《香山宝卷》

罗祖《五部六册》中，《正信除疑无修证自在宝卷》引用了《香山宝卷》。其文作："《香山宝卷》作证：良缘大众发虔心，高举大悲菩萨名。念一声来应一声，本性弥陀休外寻。"① 此前人们普遍认为，罗祖《五部六册》征引的《香山宝卷》，就是《观世音菩萨本行经》。② 今存最早的版本是清代乾隆三十八年刊本。③

不过，在前贤提到的《观世音菩萨本行经》（《香山宝卷》）中，看不到上引文字。而在两个《香山宝卷》抄本中，则可以看到《五部六册》征引的文字。

第一个抄本是收在《明清民间宗教经卷文献续编》第八册中的《香山救父道场》。这个光绪二年（1876）的抄本中，有"良缘大众发虔心，高举大悲菩萨名。念一声来应一声，本性弥陀休外寻"④ 的偈颂。

第二个抄本为笔者近年收集的旧抄本《香山宝卷》。该抄本抄写时间不详。其中同样可看到"良缘大众发虔心，高举大悲菩萨名。念一声来应一声，本性弥陀休外寻"（图一）的偈颂。

因此，虽然《五部六册》所征引《香山宝卷》的内容不见于《观世音菩萨本行经》，但在两种《香山宝卷》抄本中出现，说明《五部六册》所引《香山宝卷》是真实的宝卷，而且至今仍有传本。

（四）《目连救母出离地狱生天宝卷》

罗祖《五部六册》两次提到《目连卷》。一次是《正信除疑无修证自在宝卷》说："《弥陀卷》、《目连卷》作证：听说开斋偈，你要开斋戒。挡住众人天，死后为饿鬼，永劫不翻身。上品诸佛尽同行，中品疑惑有怪心。下品迟疑多进退，休愿弥陀愿不平。良缘普劝众人听，莫作开斋破戒人。死堕阴司为饿鬼，那时受苦自甘辛。头似泰山十分重，腹如沧海喉似针。永劫不能闻浆水，举步常作破车声。"⑤ 另一次在《巍巍不动太山深根结果宝卷》中，有名无文。以《正信除疑无修证自在宝卷》的引文为线索，我们发现《目连救母出离地狱生天宝卷》就是罗祖《五部六册》称引的《目连卷》。

郑振铎于20世纪30年代初在北平收集到"元末明初的金碧抄本"⑥《目连救母出离地狱生天宝卷》。不过，由于这本《目连救母出离地狱生天宝卷》缺上半，下半卷首也残缺，所以尽管车锡伦、欧大年等人都称罗祖《五部六册》所引"目连卷"就是《目连救母出离地狱生天宝卷》⑦，但他们并没有列举出支持他们论点的证据。

笔者近来收集到一种清道光二十八年抄本《目连宝卷》，二册。其下册内容与郑振铎《中国俗文字史》所引《目连救母出离地狱生天宝卷》文字相同⑧，也与车锡伦介绍《目连救母出离

---

① 马西沙主编：《中华珍本宝卷》第1辑，第2册，第575页。

② 欧大年著，马睿译：《宝卷——十六至十七世纪中国宗教经卷导论》，中央编译出版社，2012年，第29页；车锡伦：《中国宝卷研究》，广西师范大学出版社，第109页。

③ 欧大年：《宝卷——十六至十七世纪中国宗教经卷导论》，第32页；车锡伦：《中国宝卷研究》，第109页。

④ 王见川等编：《明清民间宗教经卷文献续编》，第8册，第343页上、下。

⑤ 马西沙主编：《中华珍本宝卷》第1辑，第2册，第516—517页。

⑥ 郑振铎：《中国俗文学史》，上海书店（据商务印书馆1938年版影印），1984年，第308页。书中误"生天"作"升天"。

⑦ 车锡伦：《中国宝卷研究》，第92页；欧大年：《宝卷——十六至十七世纪中国宗教经卷导论》，第28—29页、41—42页。

⑧ 郑振铎：《中国俗文学史》，第318—327页。

地狱生天宝卷》新引文字①相同，故可以肯定与郑振铎收集本为同一宝卷。在此抄本第二册第 5 页下，可以看到出现在罗祖《五部六册》中的“良缘普劝众人听，莫作开斋破戒人。死堕阴司为饿鬼，那时受苦自甘辛。头似泰山十分重，腹如沧海喉似针。永劫不能闻浆水，举步常作破车声”偈（图二）。这些文字证明罗祖《五部六册》所引《目连卷》，就是《目连救母出离地狱生天宝卷》。只不过国家图书馆藏本《目连救母出离地狱生天宝卷》恰好残缺这部分内容，所以前贤找不到该书被《五部六册》称引的文字。

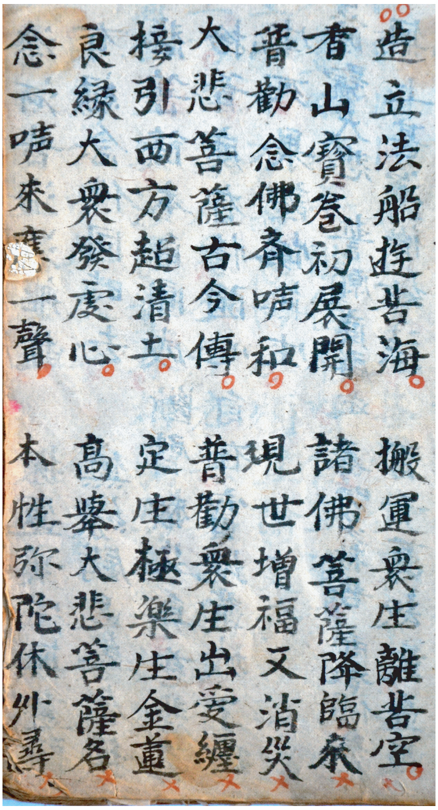
造立法船遊苦海
香山寶卷初展開
普勸念佛齊唱和
大悲菩薩古今傳
接引西方超清土
良緣大衆發虔心
念一唱來齊一聲
搬運衆生離苦空
諸佛菩薩降臨來
現世增福又消災
普勸衆生出愛纏
定生極樂生金蓮
高舉大悲菩薩名
本性弥陀休外尋

图 1

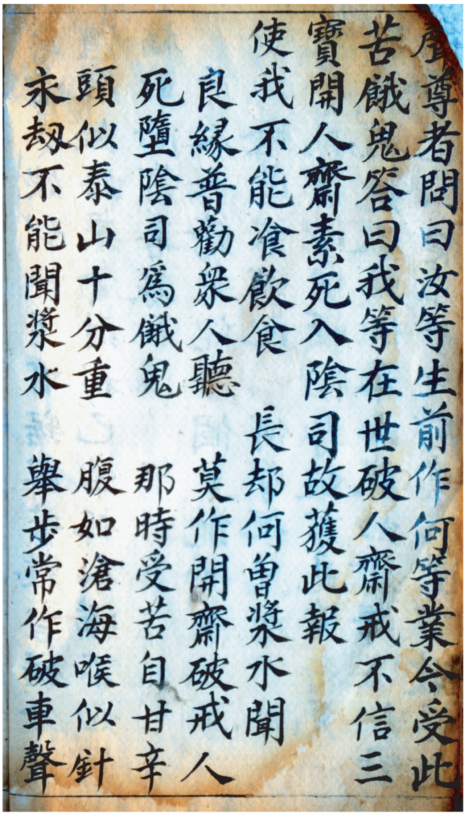
尊者問曰汝等生前作何等業今受此
苦餓鬼答曰我等在世破人齋戒不信三
寶開人齋素死入陰司故獲此報
使我不能飡飲食　長却何曾漿水聞
良緣普勸衆人聽　莫作開齋破戒人
死墮陰司爲餓鬼　那時受苦自甘辛
頭似泰山十分重　腹如滄海喉似針
永劫不能聞漿水　舉步常作破車聲

图 2

综上可知，被罗祖《五部六册》征引的宝卷中，目前至少《大乘金刚宝卷》、《佛说大方广圆觉修多罗了义宝卷》、《香山宝卷》和《目连救母出离地狱生天宝卷》这四种仍有传本。它们比罗祖《五部六册》出现的时间早，而且正文中都有“宝卷”二字，《目连救母出离地狱生天宝卷》甚至是元末抄本，足证李世瑜所说最早的宝卷起于明正德年间、《五部六册》所引宝卷“其实从来就没曾有过”② 等看法，都不能成立。

二、早期宝卷不是所谓白莲教经典

李世瑜沿袭清人黄育楩的看法，认为明清宝卷是秘密宗教的经典，“秘密宗教的中心崇拜是无生老母”③。“特别是无生老母、天运三变、三佛掌教、末劫收圆、龙华大会、皇胎儿女、答查对号以及无为道人（罗清的法号）等白莲教教义中最基本的概念都在卷中出现。”④ 但是，他的

① 车锡伦：《中国宝卷研究》，第 73—77 页。
② 李世瑜：《宝卷论集》，第 55 页。
③ 李世瑜：《宝卷论集》，第 9 页。
④ 李世瑜：《宝卷论集》，第 54 页。

观点并不可信。

首先，他直接把明清民间宗教统称为白莲教，违背了历史的真实。关于这一点，马西沙辨之甚详①，勿庸再赘。

其次，罗祖《五部六册》之前已经存在宝卷，它们曾被《五部六册》所称引，并且至今仍有存本。李世瑜在建构“白莲教的教义”这座大厦时，由于认为它们都在《五部六册》之后才出现，或者根本就不存在，即将这些宝卷排除在外，故所论难免偏误。

其三，李世瑜所谓“秘密宗教的中心崇拜是无生老母”的论断，是以偏概全的表述。虽然老母信仰在民间宗教研究领域较为重要，但他以无生老母一名作为一般性的概念，把老母、瑶池金母、无极圣母等，都视作无生老母的简称或别称，以点代面，从开始就存在偏误。②

其四，《五部六册》中，找不到他所说的“白莲教教义中最基本的概念”。李世瑜所说白莲教教义中最基本的概念，诸如无生老母、天运三变、三佛掌教、末劫收圆、龙华大会、皇胎儿女、答查对号以及无为道人（罗清的法号）等，不仅在罗祖《五部六册》之前的宝卷中不存在，在《五部六册》中同样不存在。

总之，李世瑜在将明清宝卷说成是秘密宗教的经典时，存在混淆概念、材料不全、以偏概全、查无实据等问题。他把《五部六册》等早期宝卷称为白莲教经典，由于缺少根据而不能成立。

三、早期宝卷是佛教斋供仪式文本

此前人们一直认为“宝卷渊源于佛教的俗讲”③，“源头可以上溯到唐代佛教的俗讲（记录这种俗讲的文字叫变文）”④。但事实上，所谓俗讲，是特指词，专指唐、五代时期一种在三长月举行的劝俗人施财输物的佛教法会。敦煌变文与敦煌遗书中其他所有讲唱体文献一样，都可以用于俗讲，但它们同样可以用于僧人受斋应赴时举行的非劝人输物的宗教法会，并非只是用于俗讲。⑤ 而且从斋供的具体操作实践来看，不存在专门的“通俗讲经”。⑥ 变文中保存的庄严文、回向文，是它们为佛教斋供仪式文本的证据。⑦ 换句话说，宝卷的历史追溯，应从它们与斋供仪式的关系作为切入点。

斋供仪式是指僧人为满足施主需要而举行的佛教仪式。它与僧人和信众日常进行宗教生活实践的修持仪式，共同构成佛教仪式。区别一种佛教仪式是修持仪式还是斋供仪式，在于该仪式是否包括斋僧或与这个环节并存的咒愿这一仪式程序。如果没有斋僧和咒愿的内容，该仪式就不能称为斋供仪式；如果包括了，即使是在寺院里举行的修持仪式，亦是斋供仪式。咒愿有不同的名称，诸如咒愿达嚫、行香咒愿、叹佛咒愿、表白、庄严、回向、发愿等。⑧ 以此为线索，可以发现变文、科仪与宝卷，都可以被用作佛教斋供仪式文本。那些包括回向文的仪式文本，就是佛教斋供仪式文本。

敦煌遗书中庄严（回向）文不少，其中 BD03129《诸经杂缘喻因由记》卷末作：

---

① 马西沙：《白莲教辨证》，《世界宗教研究》1993 年第 4 期。
② 参见侯冲、杨净麟《归根教尊奉无极圣母论》，《世界宗教研究》2014 年第 1 期。
③ 车锡伦：《中国宝卷研究 · 自序》，第 1 页。
④ 濮文起：《民间宝卷前言》，《中国宗教历史文献集成 · 民间宝卷》第 1 册，黄山书社，2005 年，第 1 页。
⑤ 侯冲：《俗讲新考》，《敦煌研究》2010 年第 4 期。
⑥ 侯冲：《佛教无专门的“通俗讲经”说——以斋讲为中心》，《宗教学研究》2011 年第 3 期。
⑦ 侯冲：《敦煌变文：佛教斋供仪式角度的解读》，“中国敦煌吐鲁番学会成立三十周年国际学术研讨会”论文，2013 年 8 月。
⑧ 侯冲：《咒愿及其异名》，《云南社会科学》2011 年第 6 期。

已此开赞大乘不思仪（议）解脱法门，甚深义取（趣）。所生功德，无量无边。先将资益梵释四王、龙天八部，惟愿威光转盛，福力弥增。兴运慈悲，救人护国。使四时顺序，八表无虞。九横不侵，万人安乐。法轮常转，仏日恒明。刀兵不兴，疫毒休息。亦愿经声历历，上彻天宫；钟梵（梵钟）铃铃，下临地狱。刀山落刃，剑树摧峰（锋）。炉炭收烟，冰河息浪。针咽饿鬼，永绝虚羸；鳞钾（甲）畜生，莫相食噉。歌谣乾闼，弦管常鸣；斗诤修罗，征旗永折。散支（脂）大将，护国护人；欢喜龙王，调风调雨。恶星变怪，扫出天门；异兽灵　（禽），潜藏地穴。怀胎难月，母子平安；征客远行，乡关早达。狱囚系闭，枷锁离身；病苦缠眠（绵），起居轻利。亡过眷属，顶拜弥陀。合道场人，恒闻政（正）法。伏愿盲者见道，哑者能言，聋者再闻，愚者得智。如斯不凡具者，愿承此法力因缘，悉得之（诸）相具足。然后天成地平，河清海晏。五谷丰稔，千相（厢）善盈。官补恩波（被），人知礼节。仰希大众各竭精诚，奉为龙天八部及土地神祇。大成（声）称念摩［诃般若］。

类似的回向文，在《五部六册》称引的《圆觉卷》①、《香山宝卷》②、《目连宝卷》③ 和《销释金刚科仪》④ 中都有。《大乘金刚宝卷》因残缺而不见，但其文体与《销释金刚科仪》同，当有。因此，回向文是判断变文、因缘文、科仪、宝卷都属于佛教斋供仪式文本的标志。

四、斋供视角：宝卷研究的新思路

此前对宝卷的研究大致有两种范式，一种是将宝卷视为“中国民间宗教的专用经典”⑤。这是李世瑜“宝卷是开始于南宋，历经元、明、清等代的白莲教及其各种支派所编制和使用的经卷”⑥ 这一观点的继承。一种是将宝卷作为说唱文本，从文学的角度展开。这一视角的研究在郑振铎《中国俗文学史》出版后，尚未看到突破性成果。车锡伦《中国宝卷研究》在“借鉴了前辈和时贤的研究成果”的基础上，“对中国宝卷的历史发展过程诸问题”⑦ 作了系统研究，可以说是前两种范式研究成果的集中体现。

近十余年公布的大量明清民间宗教经卷文献，在为宝卷和民间宗教、民间信仰研究提供厚实资料储备的同时，亦带来了巨大的挑战。因为如何释读这些文献，对与这些文献相关研究领域未来走向的影响，无疑有决定性意义。对于宝卷的研究来说，是继续沿着两种范式的老路走，还是开辟一条新的发展之路，是不能不考虑的问题。

应该看到，上文已对李世瑜宝卷研究的观点逐一进行了否定。李世瑜开辟的老路已经不宜再走。而郑振铎《中国俗文学史》出版后，至今数十年宝卷文学研究未出现突破性成果，同样意味着纯文学研究的范式走不通。那么，未来宝卷研究的路，究竟应该如何走？

笔者近年来关注佛教斋供仪式的研究，基于对佛教斋供仪式及相关文献的了解，觉得也许将宝卷与变文、科仪等诸多宗教仪式文本一同放在斋供仪式的背景下探讨，不仅是一个新思路，也是一个可以尝试的选择。

---

① 马西沙主编：《中华珍本宝卷》第 1 辑，第 5 册，第 488—489 页。
② 王见川等编：《明清民间宗教经卷文献续编》，第 8 册，第 388—389 页。
③ 郑振铎：《中国俗文学史》，第 326—327 页。
④ 马西沙主编：《中华珍本宝卷》第 1 辑，第 5 册，第 358—360 页。
⑤ 濮文起：《民间宝卷前言》，《中国宗教历史文献集成 · 民间宝卷》第 1 册，第 1 页。
⑥ 李世瑜：《宝卷论集》，第 38 页。
⑦ 车锡伦：《中国宝卷研究 · 自序》，第 5 页。

（一）目前对斋供仪式的研究已经取得初步成果，积累了一定的经验，有利于后续工作的展开。2009 年笔者撰写的博士论文，是对佛教斋供仪式的专门研究。① 近年通过撰写相关研究论文，进一步细化了研究结论。② 这是从斋供仪式角度解读宝卷的基础。

（二）仪式文本的最大特点就是变异性强。地区不同，时代不同，传承不同，斋意不同，仪式文本都可能互不相同，也无法找到可参证的文本。斋僧是最早的斋供仪式，通过对斋僧仪式程序的了解，以及知道不同仪式程序对应的仪式文本，无疑可以让死的文本变活，为孤零的文本找到可印证的证据，让残缺不全的文本有具体的上下文，为理解仪式文本的差异性奠定基础，并有意料之外的拓展。

（三）咒愿研究是解读佛教斋供仪式的基础，在斋供仪式中处于核心地位。在解读宝卷时，从斋意角度的理解是新的思路，并有能深化仪式文本研究的希望。此前包括车锡伦在内的学者在研究宝卷过程中都作过田野调查，对宝卷及其在仪式程序中的应用亦有较清晰的了解，但一直未见关注斋意及其在法会仪式中地位的研究。

（四）宝卷研究此前主要从文献到文献，未放在斋供仪式的背景下，往往被先入为主地释读。上文宝卷研究中一些不实说法的出现，已经证明了这一点。在对斋供仪式及其程序有所了解的基础上，一定程度上可避免先入为主的判断。

总之，斋僧为佛教仪式研究提供了一个验证研究结论的平台，对斋僧仪式程序的了解，可避免对仪式文本有先入为主的释读。在既有斋供仪式研究的基础上，将宝卷与变文、科仪一样放在斋僧的背景下解读，是一个新的视角，也是可以尝试的思路。

主要参考文献

[1] 车锡伦：《中国宝卷研究》，桂林：广西师范大学出版社，2009 年。

[2] 侯冲：《中国佛教仪式研究——以斋供仪式为中心》，上海师范大学博士学位论文，2009 年。

[3] 侯冲：《俗讲新考》，《敦煌研究》2010 年第 4 期。

[4] 侯冲：《佛教无专门的“通俗讲经”说——以斋讲为中心》，《宗教学研究》2011 年第 3 期。

[5] 侯冲：《咒愿及其异名》，《云南社会科学》2011 年第 6 期。

[6] 侯冲：《密教中国化的经典分析：以敦煌本〈金刚顶迎请仪〉、〈金刚顶修习瑜伽仪〉和〈坛法仪则〉为切入点》，《圆光佛学学报》第 19 期（2012 年）。

[7] 侯冲：《敦煌变文：佛教斋供仪式角度的解读》，“中国敦煌吐鲁番学会成立三十周年国际学术研讨会”论文，2013 年 8 月。

[8] 侯冲、杨净麟：《归根教尊奉无极圣母论》，《世界宗教研究》2014 年第 1 期。

[9] 侯冲：《什么是水陆法会？——兼论梁武帝创〈水陆仪〉》，《“南朝佛教与金陵”学术研讨会会议论文集》，江苏南京，2014 年 5 月 9－10 日。

[10] 李世瑜：《宝卷新研——兼与郑振铎先生商榷》，文学遗产编辑部编《文学遗产（增刊）》第 4 辑，1957 年。

[11] 李世瑜：《宝卷论集》，台北：兰台出版社，2007 年。

[12] 马西沙：《白莲教辨证》，《世界宗教研究》1993 年第 4 期。

（下转第 132 页）

① 侯冲：《中国佛教仪式研究——以斋供仪式为中心》，上海师范大学博士学位论文，2009 年。

② 如侯冲《密教中国化的经典分析：以敦煌本〈金刚顶迎请仪〉、〈金刚顶修习瑜伽仪〉和〈坛法仪则〉为切入点》，《圆光佛学学报》第十九期（2012 年），第 141—172 页；《什么是水陆法会？——兼论梁武帝创〈水陆仪〉》，《“南朝佛教与金陵”学术研讨会会议论文集》，第 455—486 页，江苏南京，2014 年 5 月 9—10 日；《敦煌变文：佛教斋供仪式角度的解读》，“中国敦煌吐鲁番学会成立三十周年国际学术研讨会”论文，2013 年 8 月，等。